

финансовое благополучие всех участников холдинга, включая и головную компанию. При этом отпадет потребность в выполнении на каждом лесопромышленном предприятии ряда функций, связанных с изучением конъюнктуры рынка.

В-четвертых, такие крупные вертикально-интегрированные структуры, как холдинги, с обеспеченной сырьевой базой и возможностью контролировать капитал, во много раз превосходящий собственный, более привлекательны для инвесторов по сравнению с автономно работающими предприятиями. Поэтому объединение деревообрабатывающих предприятий с обеспечивающими их лесосырьем леспромхозами в единую рыночную структуру будет спо-

собствовать притоку инвестиций в лесопромышленный комплекс.

Таким образом, создание холдингов в ЛПК Беларуси будет способствовать развитию отрасли. И эту возможность необходимо использовать при реформировании ЛПК и поиске путей повышения эффективности работы лесопромышленных предприятий, и в первую очередь предприятий, входящих в состав концерна «Беллесбумпром».

ЛИТЕРАТУРА

1. Макаревич Н. И. Пути создания крупных интегрированных структур в Беларуси: Сб. науч. трудов. – Мн., 1999. – С. 98–107.

УДК [2–12+1](476+470+477)(091) «15/16»

МИРОВОЗЗРЕНИЕ СТАРЦА АРТЕМИЯ В КОНТЕКСТЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

ЗАЙЦЕВ Д. М.

Институт философии НАН Беларуси

Старец Артемий – яркий представитель специфического религиозно-философского течения, представленного в украинской мысли XVI в. Иваном Вишенским, в российской XVII в. – Аввакумом Петровым и др. Однако в историографии оценки его взглядов противоречивы. Некоторые исследователи безоговорочно относят его к еретикам. Подобной была позиция официальной церкви вплоть до конца XIX в., пока не были опубликованы сохранившиеся послания Артемия, изданные П. А. Гильдебрандтом [1, с. 48]. После анализа посланий доминирующим становится мнение о том, что мировоззрение Артемия не выходило за рамки православия. По догматическим вопросам Артемий придерживался взглядов, вполне соответствующих ортодоксальной церкви, при этом его воззрения на практическую деятельность русской церкви резко противоречили осифлян-

ской доктрине [2, с. 157]. По словам Макария, Артемий хоть и не был еретиком, но «любил вообще повольнодумничать о священных предметах веры» [3, с. 247, 248, 261]. С. Г. Вилинский полагал, что первоначально Артемий подвергся влиянию рационалистических учений (в том числе «жидовствующих») и лишь затем – «либеральной» школы Нила Сорского. Потом он находился под влиянием западно-рационалистического движения [4, с. 82–83]. Бытовало мнение, будто учение Артемия складывалось под влиянием западного лютеранства [5, с. 95].

Весьма важной в мировоззрении Артемия является проблема веры и знания. Известно, что из литературного наследия старца сохранилось 14 посланий [6]. Минимум пять из них можно отнести к московскому периоду (два послания адресованы Ивану Грозному и три – неизвестным единомышленникам) и, по крайней мере,

девять написаны в Беларуси [7, с. 71]. О взглядах Артемия можно также судить на основании посланий и произведений князя Андрея Курбского, Симона Будного, единомышленников Артемия, а также его гонителей и критиков. Некоторые исследователи, например Д. Стефанович, полагают, будто отдельные тексты Стоглава подготовлены непосредственно Артемием, что подтверждается словами самого старца царю: «...аз тебе писал на собор, извещая разум свой» [8, стб. 1440]. Характеризует мировоззрение Артемия и послесловие к переписанным им в 1542 г. «Постническим словесам», или «Книге о постничестве» Василия Великого [9]. В его языке сильны графико-орфографические признаки второго южнославянского влияния (конец XIV – начало XV в.), что указывает не только на высокую образованность старца, но и на знание им литературных источников соседних народов, в том числе украинского и белорусского. Не случайно современники (князь А. М. Курбский и др.) считали Артемия знатоком церковнославянского языка и книжности.

В конце 40-х гг. XVI в. Артемию покровительствовал Иван IV, увлеченный идеей государственных преобразований. По словам Курбского, «его царь зело любяше и многажды беседовавше, поучаяся от него». Оба послания царю написаны в гуманистическом духе, их основная идея – защита «книжного учения» от нападок обскурантов. Старец стремился «подвигнути царскую душу на испытание разума божественных писаний», т. е. научить различать «писания» истинные от ложных. «Суть бо писания многа, но не вся божественна суть». Чтобы научиться различать истинные «писания» от ложных, русскому самодержцу, полагал Артемий, надлежит по примеру царя Давида усиленно заниматься чтением и изучением «божественных списаний». «Преже бо подобает разумети и потом действовать» [10, с. 46]. На вопрос Ивана Грозного: «Хотель бых уведати, како божественная писания прочитающе, прелщают мнози, ови житие растленно проходяще, неции же в различные ереси уклонишася?» [8, стб. 1440] Артемий отвечает: «Не от книжного читания прелщают себе, не буди то! Но от своего неразумия и зломудрия».

Артемий полагал, что не всякое заблуждение есть ересь: «Несть бо уже се еретичество,

аще кто от невидения о чем усумнится, или слово просто речет, хотя истину навикнут, пакеже о догматах и обычаех неких». Еретичество нужно преодолевать учением: «Никтоже бо с разумом родися когда, но учиться всякому словеси надлежит нужда. Любовь в божественных – любовь человеческих, от учения бо разум прилагается, якоже в святых людех глаголется, еже и до смерти учиться подобает».

Период успеха оказался недолговечным. Вскоре последовали обвинения в еретичестве в адрес самого Артемия, со стороны иосифлян. Иосифлянская верхушка («мнящихся быти учителей») отрицательно относилась к книгопечатанию и впоследствии заставила даже Ивана Федорова покинуть отечество [10, с. 47]. Артемий приводит высказывание иерархов-иосифлян, слышанные им самим: «Не съидется дей ныне по евангелию жити: род ныне слаб!» «Грех простым чести апостол и евангелие!» «И аще кьму прилучится недуг, от него же человек естественнаго смысла испадет, тоже прелщающе глаголют: «зашелся есть в книгах!» [10, с. 47] «Не чти много книг, да не во ересь впадеши!» [10, с. 48].

Артемий отрицает обусловленность ересей печатной книгой. Напротив, полагает он, еретиками становятся те, кто не знаком с книжной премудростью: «Ведомо же буди всем благочестивым, яко всяка ересь и прелесть бесовская и житие растленно привнийде от еже не ведати известно разум божественных писаний. От сего ложна списания приемлются, и старческа басни, и уставы растленных человеков умом и лишенных истины...» [10, с. 48].

После осуждения Максима Грека и Вассиана Патрикеева суд над Артемием стал третьим громким процессом. Обвинения касались, главным образом, коренных разногласий между иосифлянами и нестяжателями, в частности, вопроса о наказании еретиков. Нил Сорский и его последователи выступали против призывов Иосифа Волоцкого и архиепископа Геннадия Новгородского казнить еретиков. Нестяжатели полагали, что покаявшихся вольнодумцев следует прощать, а нераскаявшихся – отправлять в заточение, но не предавать смерти. «Учити бо достоин, а не мучити...» – писал Артемий Ивану IV во втором послании, ссылаясь на Иоанна Златоуста. На суде он заявил митрополиту Ма-

карию: «...по меня посылали еретиков судити и мне так еретиков не судити, что казни предати, да ныне еретиков нет и в спор никто не говорит».

Артемий был веротерпим, толерантен к религиозным исканиям и даже заблуждениям других. «Нест бо уже се еретичество, – убеждал он царя в первом послании, – аще кто от неведения о чем усумнится или слово просто речет, хотя истину навикнути, пачеже о догматех и обычаях неких. Никтоже бо с разумом радися когда, но учитися всякому словеси надлежит нужна» [8, стб. 1437]. Он не считал еретиком даже оговоровшего его Матвея Башкина, назвав на суде его взгляды «ребячеством»: «...Матфей робячье чинил и не ведает того, что чинил своим самосмышлением, а в Писании того не обретается и в ересех того не писано». Многие из того, что соборные суды называли ересью, Артемий характеризовал как заблуждение по невежеству. Даже к сознательным еретикам Артемий призывал проявлять милосердие. «Еретиков нельзя убивать, относиться к ним следует с кротостью» [11, с. 166]. «Неподобно есть христианом убивати еретичествоующих, якоже творят ненаучении, но паче кротостию наказывати противящаяся и молитися о них, да даст им Бог покаяние в разум истинны възникнути от диавольския сети» [8, стб. 1213]. Гуманное отношение к «преступившим», «заблудшим», еретикам – это не только евангельский принцип, но и славянская традиция, жалостливое отношение к «преступникам». Вместе с тем, это и европейская идея, составляющими которой являются веротерпимость, право на интеллектуальную свободу.

Ряд обвинений в адрес Артемия касались его отказа осудить новгородских еретиков. Серьезными были также обвинения старца в латинофильстве и склонности к протестантству – несоблюдении постов и осуждении внешней обрядности; «хуле о крестном знамении»; отрицании действительности панихид и обеден по умершим закоренелым грешникам: «...отсекает у грешных надежу спасения, яко же и древле Арий еретик». В результате был лишен священства и отлучен от церкви. Артемий не признал себя виновным, заявив в ответ на предложение митрополита Макария покаяться в грехах: «...яз... так не мудрствую, как на меня сказывали,

то на меня все лгали...». В центре взглядов старца – любовь к Богу и близким. Без исполнения этих заповедей не могут помочь «ни вера правая, ни пост, ни молитва, ни телесное злострадание, ниже церковное видимое многоценное украшение, ниже пение великогласное, ниже ино видимое мнимое благочиние кое» [8, стб. 1399]. «Вера бо истинная от святого писание, а не от чудес познавается» [8, стб. 1407]. Обрядовая сторона религии не так важна. Однако есть основания полагать, что Артемий не всегда точно разграничивал учение заволжских старцев от рационалистических взглядов современного ему протестантизма. На соборе 1554 г. Артемий был осужден «не безвинно», так как «до крайности развил учение заволжских старцев», за что и поплатился [12, с. 85]. «Почто ученици твои не ходят по преданию старческу», – еще до суда укоряли его противники. Согласно «Посланию многословному», в Белозерье учениками Артемия были еретики Игнатий, Вассиан и Феодосий Косой, самый радикальный вольнодумец, создатель «рабьего учения» – ереси народных низов.

Сосланный на Соловки Артемий со своими товарищами решил на побег в «Литву», (Великое княжество Литовское, Русское и Жемайтское). Он поселился в Слуцке, где надеялся укрыться от преследований московского духовенства и царя. Оценив религиозную ситуацию на белорусских и украинских землях, наблюдая распространение радикально-реформационных идей, старец становится одним из главных идеологов ортодоксальной религиозности. Сопоставление белорусских посланий с материалами московского собора свидетельствует о том, что религиозно-философские и общественно-политические взгляды Артемия претерпели в Беларуси значительную эволюцию. В белорусской эмиграции Артемий частично признал «еретичность» некоторых своих прошлых взглядов в послании «К брату, отступившему и жену понявшему». Скорее всего, этим «братом» был Феодосий Косой. Артемий в отличие от московского периода упрекал «брата» за то, что он «к неправедным наукам приложил... их же иногда и мы сами, не ощутивше сущая в них прелести антихристового духа, не дрзнухом хулити, но в неких речах не разнствовахом. Для того по [пустил нам Бог] стра-

дати таковая к обращению лучшему и своему познанию...»

В то время Беларусь и Украина страдали, по словам Курбского, «гладом духовным»: православие переживало кризис церковной и культурной жизни, испытывало мощное давление со стороны протестантства и католицизма. Артемий активно включился в общественно-политическую и религиозную жизнь нового отечества, обращая свою проповедь к единоверцам, укрепляя их в правоверии. Он направлял послания влиятельным лицам: скарбному (казначею) Великого княжества Литовского Ивану Семеновичу Зарецкому, князю Чарторыйскому и «ко князю» Андрею Михайловичу Курбскому [13, с. 542], призывал их содействовать в своих землях устроению православных школ «для духовного просвещения».

Авторитет Артемия как духовного пастыря и богослова возрастал. К нему обращались за советом. Он переписывался с видным белорусским сановником Евстафием Воловичем, перешедшим из православия в кальвинизм и, тем не менее, продолжавшим обращаться к ученому старцу с богословскими вопросами. Артемий вступал в открытые диспуты и эпистолярную полемику с представителями других конфессий. Примечательными являются два послания (1563 и 1564 гг.) белорусскому реформатору Симону Будному, в то время еще кальвинисту, но уже склонявшемуся на сторону антитринитариев. Артемий подверг резкой критике кальвинистский «Катехизис» и «Оправдание грешного человека перед Богом», изданные Симоном Будным в Несвиже, с целью привлечь православное население Великого княжества Литовского к Реформации. Старец остерегает православных: «Тако убо в предних, перины мягки велми постлали есте; мусит же поламати кости възлегли на них, рекши – мужество душевное погубити и, вместо ревнителя добрым делом, безделна и нетверда и расслаблена некако устроити. А яже, по сих, под тою мягкостию и ножа остры уготовасте, не телесе заколающа (мнее бы было злое), но душа злым учением вечной смерти предающе» [8, стб. 1289–1290]. Настоящим памятником религиозной философской полемики является послание «На люторы».

В белорусский период полемическую манеру Артемия отличает дух терпимости и еван-

гельской кротости. У него нет резкости Вассиана Патрикеева, желчности и категоричности Курбского. Общее настроение мягкости и христианской любви сближает Артемия со своим духовным наставником Нилом Сорским. В споре с идейными противниками старец стремится «спасти» заблудших. Он называет Симона Будного «милый брате», «възлюбленный брате», лютеран – «друзи», «братиа моя», «братие възлюбленная». Однако все это не свидетельствует о неуверенности, беспринципности Артемия. Он непоколебим в вере, православии. Искренне уважая Симона Будного за ученость и обращаясь к нему со словами «възлюбленный брате», он замечает: «Брата же нарицаем для общаго человеком прирочения. Зловерия же ради лжеименитаго разума, егоже приемлете на отвръжение благочестивых догмат святых съборных апостолских церкви, не лет есть тако именувати». В своих размышлениях по вопросам веры Артемий, как было и ранее в Москве, далек от обрядового формализма. Для него христианство есть, прежде всего, внутреннее делание, «деяние Креста», – аскетический подвиг, путь безмолвия и собирания духа. Он часто ссылается на Исаака Сирина, Василия Великого, Ареопагитики и Дамаскина.

В Беларуси Артемий последовательно и решительно выступал с критикой попыток протестантов рационализации веры. Но, борясь с реформационными идеями, старец так или иначе испытывал их влияние. Настаивая на приоритете «заповедей Господних», Артемий призывал обращаться, прежде всего, к Священному Писанию, одной из идей Реформации. В посланиях Артемия содержатся мысли, характерные для византийских мистиков. Важное значение для него имело индивидуальное богопознание. Ни посты, ни молитвы не могут заменить «слова Божьего». Из всех заповедей Артемий, как и Франциск Скорина, на первое место ставил евангельскую заповедь любви: любовь к Богу и любовь к ближнему [7, с. 71–72]. «Кроме бо заповедей господних, – утверждал он, – исцелити души невъзможно» [8, стб. 1382], «кто в сердце имеет в себе любовь, тот Бога в себе имеет» [1, с. 55]. Предпочтение содержания, сущности веры ее обрядовой стороне также можно квалифицировать в качестве реформационной тенденции.

Евангелия старец ставил выше всех других библейских книг и полагал, что они должны быть доступны простому народу. Он упрекал священников, которые запрещали мирянам читать Священное Писание [2, с. 165]. Ересь возникает тогда, когда не понимают «разум божественных писаний» [8, стб. 1 384] («еже бо неведати нам божественная писания, впадаем в сети диавола») [8, стб. 1407]. В то же время Артемий полагал, что разум может считаться истинным в том случае, если базируется на Священном Писании: «Разум же истинный, иже свидетельствует от божественных писаний, аще ли разум обрящется съпротивен божественному писанию? Таковым разум лжеименит есть» [8, стб. 1382].

Отношение Артемия к знанию усложнялось. Находясь в России, старец отмечал: «Подобает убо учиться без стыдения, якоже учить без зависти. Никтоже бо научився может что разумети» [8, стб. 1388]. В посланиях Артемия содержатся обвинения тех священнослужителей, которые советуют не читать много книг, чтобы не впасть в ересь, называют сумасшедшими тех, кто увлекается чтением. Эти духовные лица, отмечает Артемий, сами ничего не знают и хотят, чтобы другие пребывали в невежестве [8, стб. 1386]. В Беларуси Артемий ужесточил свою позицию в решении вопроса о соотношении веры и знания, религии и философии. В «Послании до Симона еретика Будного» (1564) он резко выступает против попытки Будного и его единомышленников вознести индивидуальный, человеческий разум выше разума божественного, заключенного в Священном Писании. Будный, по мнению Артемия, напрасно стремится постичь своим разумом библейскую мудрость, «не выкладывают бо ся отнюдь человеческим разумом божественная писание» [8, стб. 1324]. По мнению Артемия, только высший, божественный разум является истинным, человеческий же разум «лжеименный», греховный, подвержен заблуждениям. Свое учение об истинном, божественном разуме и склонном к заблуждениям разуме человеческом Артемий излагает в «Послании к князю». Человеческий разум он подразделяет на три ступени: низшую (по-видимому, рассудок), среднюю (скорее всего, рациональное мышление) и высшую, или духовный разум, т. е. человеческий

разум, сопряженный с верой. Только верующий человек способен постичь истину [8, стб. 1342–1343]. Истинный, духовный разум предполагает смирение перед Богом, он направлен на постижение сущности вещей. С. Г. Вилинский полагал, что учение Артемия о разуме основывалось на теории познания христианского философа VII в. Исаака Сирина [4, с. 190–191]. Находясь в Беларуси, Артемий приходит к выводу о несовершенстве низшего и среднего разума, светского знания, науки, которые к тому же способствуют отпадению людей от разума высшего, духовного, истинной веры. «Се бо, – писал Артемий Будному, – обретаем многи научены во всех языцех напротив стоящих правыя веры и в нечестия и хулы и в различные ереси уклоншихся. И ничтоже ползова их многое учение» [8, стб. 1325]. Светскому знанию, философии Артемий противопоставляет великую тайну божественной мудрости: «По чистоте бо ума кождо понимает божественная тайна учения, а не человеческими науками. Очищает же ся ум сохраненном Христовых заповедей и елико в них... толико просвещается... Может бо истинное слово просветити и умудрити в благое правым сердцем без граматки и риторики...» [8, стб. 1325–1326].

«Мудрость мирская, – полагал Артемий, – вражда на Бога» [8, стб. 1297]. Результатом внедрения разумного начала в дела веры является неверие: «не выкладывают бо ся отнюдь человеческим разумом божественная писание» [14, с. 55]. Лишь верующий способен постичь Божественную истину. «И всяка душа влаstem приимущимъ да повинуется. И противяйся власти Божію учению противится; не высокая мудрствующе, но смиренными ведущеся. Не бывайте мудри о себе. Аще кто мнится мудр быти в вас в вещь сем, буй да будет, яко да упремудрится от Бога» [8, стб. 1216–1217]. «Аще бо и вся богодухновенная писания полезна суть, и никтоже спротив реши, аще ли убо чин их сметен, – не точию не можем ползоватися, но и зла много устроаем себе. Не от писаний же се, но отъ своего злоумия и гордости, не хотяще о добре ведущих научитися. Книги убо велику силу в собе имут и преподают съкровеннаго в них духа онем, точию иже праве и неразвращенными мыслями въскорьмляющимся в них. Ибо и еретици прочитают писания и научаются

в них, обаче развращают себе множицею» [8, стб. 1231]. Противоречивое отношение Артемия к знанию объясняется тем, что он, вероятно, боялся поглощения веры «свободными науками», боялся, что будет нарушен баланс между верой и знанием.

Таким образом, мировоззрение Артемия изменилось в связи с религиозно-культурной и политической ситуацией, в которой он очутился в ВКЛ. Тем не менее, его взгляды на знание, отношение к разуму, вере являются следствием духовного поиска, столь характерного для эпохи, в которую он жил. Артемий пользовался высоким нравственным авторитетом, а его послания-проповеди во многом способствовали преодолению кризиса православной церковной культуры, духовному обновлению белорусского и украинского православия. Послания Артемия свидетельствуют о глубоком понимании им христианства. Украинский богослов иеромонах Захария Копыстенский писал в «Палинодии» 1621–1622 гг.: «Было теж и в России нашей дидакалов много...» – и первым среди церковных учителей назвал «преподобного Артемия инок, который, споспешествуя ему Господу, в Литве от ереси арианской и лютеранской многих отвернул, и чрез него Бог справил, же ся весь народ русский в Литве в ереси тьи не перевернул».

В определенной степени можно согласиться с характеристикой Артемия как выразителя идей европейского гуманизма. Гуманистическое мировоззрение Артемия сформировалось на отечественной почве, в частности гуманистическая интерпретация христианской этики характерна для Новгорода Великого и Пскова. Что касается рационалистических идей в мировоззрении Артемия, то о них можно говорить с большой оговоркой, главным образом, в связи с его попыткой рационализации обрядовой стороны православия. В отношении к проблеме

веры и знания он придерживался традиционной, апофатической теории познания православия. Произведения Артемия, несомненно, знали и читали в Беларуси, Украине и России. Старообрядцы Выговского общечинства использовали второе послание Артемия к Симону Будному в «Поморских ответах» 1723 г. [15, с. 325, 327]. Артемий являлся той личностью, благодаря которой идейные взаимосвязи Московской Руси и Великого княжества Литовского находят несомненное подтверждение.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Занков П. М.** Старец Артемий, писатель XVI века // ЖМНП. – 1887. – № 11. – С. 47–64.
2. **Зимин А. А.** И. С. Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. – М., 1958.
3. **Макарий.** История русской церкви. – СПб., 1870. – Т. VI.
4. **Вилинский С. Г.** Послания старца Артемия. – Одесса, 1906.
5. **Милюков П. Н.** Очерки по истории русской культуры. – Ч. 2. – СПб., 1897.
6. **НИОР РГБ.** Собр. В. М. Ундольского. Ф. 310, № 494.
7. **Казакова Н. А.** Артемий // Словарь книжников и книжности Древней Руси (вторая половина XIV–XVI в.). – Л., 1988. – Вып. 2. Ч. 1: А–К. – С. 71–73.
8. **Послания** старца Артемия, XVI в. // РИБ. – СПб., 1878. – Т. 4.
9. **ГИМ.** Собр. А. С. Уварова. № 255-10. Л. 450, об. 451.
10. **Немировский Е. Л.** Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Федоров. – М., 1964.
11. **Клибанов А. И.** Реформационные движения в России в XIV–I-й пол. XVI в. – М., 1960.
12. **Садковский С., свящ. Артемий, игумен Троицкий** // ЧОИДР, 1891. Кн. 4. Отд. 3. С. 1–143 (отд. оттиск М., 1891);
13. **Малышевский И. И.** Подложное письмо половца Ивана Смеры Великому князю Владимиру Святому // Труды Киевской духовной академии. – 1876. – № 6. – С. 539–558.
14. **Очерки** истории философской и социологической мысли Белоруссии. – Мн.: Наука и техника, 1973.
15. **Денисов А. Д., Денисов С. Д.** Поморские ответы. – М., 1911.